

5. عبد الاله تپان

يبدأون تفسير الكتاب العزيز والباحثون في اللغة والأدب قديماً وحديثاً كلفتم من ههنا التفسير والتأويل، ويستفيضون في تطورهما في اتحادهما ثم افترقهما (١) واستقر الأمر على التفريق بين التفسير والتأويل فحصل التفسير بشاغل المداول اللغوي القريب الذي يعنى بشرح المعنى وتفسير آيات الأحكام، وأخص التأويل بأنه عقلية أو ذوقية إلهامية تسمو إلى إدراك المقاصد الخفية والعقيقة مما لا يدركه سائر الناس ولذلك نجد الإمام القشيري (٣٧٦-٤٦٥هـ) يميز تمييزاً جليلاً بين التفسير والتأويل، يجعل للتأويل الخصائص وتفسير التنزيل للعلوم (٢)، ويكان المعتزدي أبو منصور (.....-٣٨٠هـ) قبل ذلك قد جعل التفسير خاصاً بالقطع بأن مراد الله تعالى كذا، أما التأويل فهو ترجيح أحد الاحتمالات بدون قطع (٣).. وانتهى الأمر لدى الإمام الألويسي (١٢١٧-١٢٧٠هـ)، بأنه قد تم التعارف بما من غير نكير أن التأويل إشارة قديمة ومعارف سبحانه تتكشف عن سجع العبارات للسالكين، وتنهل من سبع الغيب على قلوب العارفين، والتفسير غير ذلك (٤). ومن هذا الفهم الإجماعي الذوقي الغيبي والتأويل يمكننا أن نفهم ما ذهب إليه آل تيمية (٥) في كتابهم "المسودة في أصول الفقه من أن التفسير علم ليس له أصول (٦)، ولذلك يمكننا ألا نأبه للحظر الذي ذهب إليه بعضهم من أن كلام الصوفية لم يكن في القرآن وليس بتأويل (٧)، إذ كيف يكون كلام غيرهم تأويلاً وكلامهم ليس بتأويل؟.. ومن المسموح لنا في القرن الرابع تأويل ونسخ آخر؟ والجميع على اختلاف مذاهبهم يقرون بضرورة التأويل، بل إن ابن رشد (٥٢٠-٥٩٥هـ) ذهب إلى أن المسلمين أجمعوا "على أنه ليس يجب أن نحمل الفاظ الشرع كلها على ظاهرها، ولا أن تخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل" ويذكر ابن رشد أن السبب في ورود الشرع على ظاهرها، ولا أن تخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل "وتبين قرآنهم في التصديق" والمصنف في زهد الظواهر فيه الظاهر والباطن هو اختلاف نظر الناس وتباين قرائنهم في التصديق" أما الاختلاف في التأويل فهو المتعارضة فيه هو تنبيه الراسخين في العلم على التأويل الجامع بينهما" أما الاختلاف في التأويل فهو أمر لا بد منه، بل أنه نتيجة منطقية لاختلاف نظر الناس وتباين قرائنهم لذلك ذهب الغزالي (٤٥٠-٥٠٥هـ) وأبو المعالي أمام الحرمين (٤٦٩-٤٧٨هـ) وغيرهما من أئمة النظر إلى أنه لا يتطوع بكفر من خرق الإجماع في التأويل (٨)، وبناء على ما تقدم يمكننا أن ننظر إلى بعض مظاهر التأويل عند الصوفية متأملين محللين محاولين الكشف عن مصادر هذا التأويل وأسبابه، ولكن لا بد من التنبه أولاً

علي أن كبار الصوفية كالغزالي وابن عربي (٥٦٠-٦٣٨هـ) والنابلسي (١٠٥٠-١١٤٣هـ) .. كانوا

وللباحث أن يتساءل : أتوحي هذه الآية الكريمة أم تشير إلى ما ذهب إليه الغزالي في تأويلها؟
أستطيع الآية أن تحمل ما حملها إياه الإمام؟ وهذه الأرواح ذات المراتب المتدرجة من المحسوس إلى
المعقول والتي قابل بها المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت من أين أتى بها، وكيف أقام
صلة الوصل بين بعضها وبعض؟ قد يكون من السهل البحث عن أصول هذه التقسيمات في أصول
ثقافة الغزالي، وفعلًا فإننا وجدنا بعض الباحثين يعود بها إلى تساعات أفلوطين (٢٠٥ - ٢٧٠م) أو
إلى أثولوجيا أرسطو (١٢) (٣٨٤-٣٢٢ ق.م) .. وليس هناك أدنى شك في اطلاع الغزالي على تلك
الثقافات وعلى جماع ما فيها من آراء، ولكن السؤال يبقى قائماً: كيف أمكن لهذه الآراء أن تعيد
تشكلها وتكوينها على نحو جديد يتلاءم على نحو ما مع نصٍّ محكم التنزيل؟ بل إنها حملت عليه
وكانها تفصيل لمجمله ..

وأرى أن أؤخر محاولة الإجابة إلى موضع آخر، لأتناول قبل ذلك أمثلة أخرى من ضروب
التأويل التي أبدعها كبار الصوفية، وساقف لدى بعض التأويلات اللطيفة للإمام القشيري ..

في لطائف الإشارات وقف الإمام القشيري لدى قوله تعالى: (وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف
تحيي الموتى، قال : أولم تؤمن؟، قال : بلى، ولكن ليطمئن قلبي، قال : فخذ أربعة من الطير فصرهن
إليك ثم أجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن يأتينك سعيًا، واعلم أن الله عزيز حكيم) (١٣)
فالطيور الأربعة عند القشيري هي : طاووس وغراب وديك وبط، فإذا ذبحها فقد ذبح زينة الدنيا
وزهرتها = الطاووس، والحرص = الغراب، والاختيال والعجب = الديك، .. والسعي لطلب الرزق =
البط ..

ورأى القشيري أن الإشارة من هذا أن حياة القلب لا تكون إلا بذبح هذه الأشياء، يعني النفس،
فمن لم يذبح نفسه بالمجاهدات لم يخفي قلبه بالله ...

وفيه إشارة أيضاً، وهو أنه قال: قطع بيديك هذه الطيور وفرق أجزاءها ثم ادعهن يأتينك
سعيًا .. فما كان مذبحاً بيد صاحب الخلعة مقطعا مفرقا بيده فإذا ناداه استجاب له كل جزء مفرق ..
كذلك الذي فرقته الحق وشنته، فإذا ناداه استجاب (من الكامل).

(ولو آن فوقى تربة ودعوتنى لأجبت صوتك والعظام رفات (١٤))

ومن لطائف التأويل ما تعاوره أئمة التصوف في تأويلهم لما ورد في قصة موسى عندما
ظهرت له النار، وطلب من أهله أن يمكثوا ليذهب إليها ويأتي منها بقبس أو يجد على النار هدى ..
فذهب وكان ما توقعه، مما هو مشوق إليه من الهداية وذلك لما نودي: ياموسى إني أنا الله ربك فاخلع
نعليك، وما النعلان هنا إلا الصورة الظاهرة والباطنة = الجسم والروح عند النابلسي (١٥)، والكونين
= الدنيا والآخرة عند الغزالي (١٦)، لأنه لا يمكن وطء ذلك الوادي المقدس إلا باطراح ذنك النعلين
الذين يسار بهما في عالم الأغيار، أما الوادي المقدس فهو الذات الوجود الحق المقدس عن كل شيء
محسوس أو معقول .. إنه وادي (طوى) لانطواء العوالم كلها فيه واختفائها في وجوده ولانعدامها في
حقيقته (١٧).

[illegible]

بمعنى عند القشيري أن الرب لا يخلق له نوراً ثم يوح له نوراً، ثم بدا ما بدا ولا كان المقصود النار ولا
النور وإنما سماع نداء (أي: أيها الله رب العالمين) (١٩٩)
نفخ في روحه فطرب النفس الأولى، تأويل: تأويل موسى، فقد مر به القشيري مرور الكبر (٢٠)، لكن الشيخ
ن لا يكتفي بذلك من التأويل، بل يؤول تأويلاً لموسى، ومن اليم بل حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم مما أعطته
(التم) النظرية الفكرية والقوى الحسية والخيالية التي لا يكون شيء منها ولا من أمثال هذه القوى
للبشرانية إلا بعد هذه القوى الحسية والعنصرية، فلما حصلت النفس في هذا الجسم وأمرت بالتصرف فيه
وتبدأه جعلها لهذه القوى آلات يتوصل بها إلى ما أراده الله منها في تدبيره عند هذه القوى
فيه سكينه الرب، فرمي به في اليم ليحصل بهذه القوى على فنون العلم فأعلمه بذلك أنه وإن كان
الروح المدبر له هو الملك، فإنه لا يدبره إلا به، فأصبحه هذه القوى الكائنة في هذا الناسوب الذي
يعبر عنه بالتأويل في باب الإشارات والحكم (٢١)، وكانت صورة الإلقاء مؤنث في التأويل وإلقاء
التأويل في اليم صورة هلاك لموسى، ولكنها كانت في الباطن صورة تجاه له من التأويل في كنهها
النفس من العلم من موت الجيل (٢٢)، ومن التأويل إلى تأويل في الدنيا قائم لتأويل الظاهر
متفاوتة مثله وهي في الباطن صورة الترفع والارتفاع إلى النظرية في الحيوة الكثرية فمن كان
ميتاً بالجيل أحياء الله بالعلم وجعل له نوراً يمتلئ به في عالمه الفاسد أو هو الهدى في عالمه الحق وعينه كان في
الظالمين أي الضلال ليس بخارج منها فلا يمتدي أبداً.. ويعلق الشيخ: "فالهدى هو أن يمتدي الإنسان
إلى الحيرة، فيعلم أن الأمر حيرة، والحيرة قلق وحركة، والحركة حياة، فلا تكون فلا موت، ووجود،
فلا عدم، ويتصل هذا على سبيل التلويح بقوله تعالى (وتنزي الأرض هامة، فإذا أنزلنا عليها الماء
لهتوت لها نبات وأنبت) من كل شيء ينبت (٢٣)

[illegible]

كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلي، فكان مجلى صور العالم مع الأحذية (المقبولة)..
فانظر ما أحسن هذا التعليم الإلهي الذي خصّ الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده (٢٤).

لم تستبين عن شفق وفجر حتى تولت وهى بكر الدهر

وأما إن كان الوقت وقت مقاساة فرقة وانفراد بكربة فلَيْلَهُمْ طويل كما قالوا: (من المنسرح)

كم ليلة فيك لأصبح لها أفنيتها قابضاً على كيدي

قد غصت العين بالدموع وقد وضعت خدي على بنان يدي

قوله (يدعون ربهم خوفاً وطمعاً): قوم خوفاً من العذاب وطمعاً في الثواب وآخرون خوفاً من الفراق وطمعاً في التلاقي، وآخرون خوفاً من المكر وطمعاً في الوصول..

(ومما رزقناهم ينفقون) "يأتون بالشاهد الذي خصصناهم به، فإن طهرنا أحوالهم عن الكدورات حضروا بأحوال مقدسة، وإن دنسنا أوقاتهم بالآفات شهدوا بحالات مدنسة.. فالعبد إنما يتجر في البضاعة التي يودعها لديه سيده: (من البسيط):

يفديك بالروح صبا لو يكون له أعز من روحه شيء فذاك به (٣٠)

ما مر بنا مما عرضناه يبين لنا أن المؤول الصوفي يحاول دائماً أن ينفذ من سطح النص إلى عمقه وكأنه يسمو به من عالم الصورة إلى عالم العلم الخالص، ومن صعيد الحسن المادي إلى صعيد من الإدراك المعنوي مستعيناً بإرث ثقافي بالغ الغنى والتعقيد، وبذهن خصب الخيال، وغنى لغوي نادر المثال وبيان رفيع ناهض لما انتدب له، ومن هنا كانت المقدرة التأويلية بعيدة المدى رائعة التجلي.. لقد وقفوا أمام قصة يوسف وفيها مافيهاء، ورأوا أن تأويلهم يخرق بها حجب الحسن ويسمو بها في عالم المعاني.. لقد تناولها الشيخ الأكبر بالتأويل فغدت بين يديه رموزاً لمفاهيم مجردة، استمدتها الشيخ من الفلسفات الإشرافية التي تفاعلت لديه مع تعليمات الإسلام وتصوراته لتنتج تصوراً جديداً، فتراه يقرر أن قصة يوسف كما نعرفها في عالما الإنساني معروفة فلا معنى لذكرها، لكنها تتخذ وضعاً آخر بعد تأويلها فتقلب من قصة معروفة إلى قصة تصور قلق الإنسان وجهاده في سبيل نيل القرب من المقام الأعلى، يقول الشيخ في كتاب الأسفار "سفر المكر والابتلاء":

اعلم أن الله تعالى لما أراد من النفس المؤمنة أن تسافر إليه اشتراها من إخوتها الأمارة واللومة بثمن بخس من عرض العاجلة وحال بينها وبين العقل الذي هو أبوها فبقي العقل حزيناً لا تفتر له دمة.. فإن الإلهام الإلهي والإمداد الرباني إنما كان لهذه النفس وكان العقل يتزهر في الحضرة الإلهية بوجود هذه النفس، فلما حيل بينه وبينها لم يزل يبكي حتى كفى بصره، وذلك أن البصر وإن لم يكن مكفوفاً صاحبه فإن الظلمة إذا تكاثفت وحجبت المبصرات صار صاحب البصر أعمى وإن كان البصر موجوداً يبصر به الظلمة، ولما كان الحزن ناراً، والنار تعطي الضوء لذلك قيل (وابيضت عيناه من الحزن) (٣١)، فجاء بالبياض، فإن البياض لون جسماني كما أن الضوء نور روحاني (٣٢).

وهكذا تحولت قصة يوسف على يد الشيخ الأكبر إلى ما يشبه الترجمة الفلسفية، أو لنقل ترجمةً للروح المعتملة في سيرها نحو الملأ الأعلى وفي صراعها ضد الشهوات، أما امرأة العزيز "زليخا" فقد تحولت بالتأويل إلى النفس الكلية التي تهيب نفسها ليوسف، وتمكنه من رؤية النفوس الجزئية وهن نسوة في المدينة" خارجاً عنها.. ولما هم بها- أي بالنفس الكلية ليأخذ منها ما أودع الله من الحقائق فيها من غير أمر إلهي له بذلك غار الحق أن يتصرف عبده في شيء من غير أمره، فأظهر له في سره برهان عبوديته، فتذكر عبوديته فامتنع من التصرف بخير أمر سيده فحبسته النفس في سجن هيكله، فلم يزل يناجي في سره سيده بالعبودية حتى أقرت النفس أنها الطالبة لاهو، فأثبت له السيد الحفظ والأمانة، ولو هم بسوء لم يكن أمينا، ولو فعل لم يكن حفيظاً، ولهذا قال: (لنصرف عنه السوء والفحشاء)(٣٣) فولاه الملك والسيادة بدلاً من العبودية الكونية الظاهرة التي كان فيها قبل ذلك، ثم أجدب محل العقل الذي هو الأب وسمع بالرءاء الذي في مدينة ابنه وهو لا يعلم أنه ابنه لأنه أعمى، فبعث إليه بالرحم لينيله شيئاً مما أمن عليه فبعث إليه بثوبه الذي فيه رائحته وهو على صورته، فلما استنشق الرائحة وألقاه على وجهه أبصر قميصه فأخذ في الرحلة إليه ابتداءً في عز يناقض سفر ابنه.. فلما دخل عليه سجد لأنه معلمه الذي يهبه من الله ما تقوم به ذاته ويتنعم به وجوده... (٣٤).

والمراجع لتأويلات الصوفية يلاحظ اختلافاً في تأويلاتهم، وهذا يعود إلى التفاوت العلمي والثقافي بين مؤول وآخر، وهم يرون أن ذلك يعود إلى الخلاف في الكشف والإلهام الذي هو خصوصية لكل شيخ.. لقد كان شيوخهم الكبار كالغزالي وابن عربي وابن سبعين (٦١٣-٦٦٩هـ) والناقلي من كبار المتمرسين بالثقافات المختلفة والعارفين بالأديان وفلسفات الشرق والغرب.. كل هذا هياً لهم أن ينفذوا إلى النص الإلهي وغيره بثقافتهم ويحملوه عليها أو يحملوها عليه دون أن يفقد خصوصيته، وهم كما يرون إنما يتعمقون في فهم النص ويتعدون به عن ظاهريته، وينفذون إلى المقاصد الحقيقية والمرامي الخفية، غير أن هناك أمراً هاماً يجب أن يلاحظ في تأويلات كل منهم ويتجلى ذلك في خضوع التأويل للشرط الاجتماعي الذي يُنجز التأويل في ظلال هيئته، وعند أخذنا الشرط الاجتماعي السياسي بعين الاعتبار يمكننا أن نفهم طريقة الغزالي وابن عربي وغيرهم في حل معضلات مجتمعهم ومشكلاته وتناقضاته فـ "حين يجد ابن عربي أن هذه الحلول لا تجد صدى في الواقع يتجاوزها مكوناً بناءً سياسياً باطنياً روحياً راقياً يعتبره هو العالم الحقيقي ودولة الباطن، ويعتبر أن هذه المعرفة معرفة ذوقية حدسية، ينكرها العقل والحس، ولكن المنكرين معذورون لأن حقيقة الوجود تتجلى لهم على قدرهم وينتهي ابن عربي إلى أن الرحمة الإلهية الشاملة ستنتظم الجميع في نهاية الأمر" (٣٥) ..

وطرائق الصوفية في تأويل الشعر والعبارات الشطحية هي نفسها طرائقهم في تأويل الكتاب العزيز، ومن هنا برز حسن تأويلهم في تأويل الشطحات، كما برزت قدرتهم الفائقة في تأويل الشعر بنقله من المعاني الحسية المادية إلى المعاني المعنوية مستفيدين من ثقافة المذاهب والفلسفات كافة..

إن جهود الصوفية في التأويل تعدّ من الجهود المهمة الجديرة بالتأمل والدرس، وفيها تتجلى مشكلة النص، إنها نتيجة تفاعلات حية عميقة بين ثقافتهم وبين مجتمعاتهم تتجلى بتأويلاتهم لمحكم

□ مراجع البحث:

- إحياء علوم الدين أبو حامد الغزالي - المكتبة التجارية- القاهرة ، بلا تاريخ.
- الأسفار : محيي الدين بن عربي ، نشر ضمن رسائل ابن عربي ، دار إحياء التراث ..
- الأعلام : خير الدين الزركلي ط٣ - بيروت.
- الإمام القشيري .د. إبراهيم بيسيوني ، مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة ١٩٧٢.
- بحوث في اللغة والنحو والبلاغة، د. عبد الآله نبيان، اليمامة- حمص ١٩٩٥.
- تأويلات أهل السنة. أبو منصور الماتريدي ، تح: إبراهيم عوضين والسيد عوضين المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية- القاهرة ١٩٧١.
- رسائل ابن العربي - للشيخ محيي الدين بن عربي - دار إحياء التراث العربي / عن طبعة الهند .
- رسالة في حكم شطح الولي، عبد الغني النابلسي، مطبوع ضم كتاب شطحات الصوفية..
- روح المعاني ، محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- شطحات الصوفية ، د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٦
- فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعية من الاتصال .ابن رشد، دراسة وتحقيق محمد عمارة، دار المعارف بمصر ١٩٧٢
- فصوص الحكم. محيي الدين بن عربي. تحقيق د. أبو العلا عفيفي - البابي الحلبي القاهرة ١٩٤٦
- فنسفة التأويل .د. نصر حامد أبو زيد، دار الوحدة ، بيروت ١٩٨٣
- كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري على أصول الإمام البزدوي - استانبول ١٣٠٧هـ
- الكليات، الكفوي، تح:د. عدنان درويش ومحمد المصري وزارة الثقافة- دمشق.
- لطائف الإشارات، الإمام القشيري، تح: د. إبراهيم بيسيوني، دار الكاتب العربي - القاهرة ١٩٧٠.
- مذاهب التفسير الإسلامي، اجنتس جوك تسيير، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار. مكتبة الخانجي بمصر ١٩٥٥
- المسودة في أصول الفقه ، آل تيمية ، تح محمد محيي الدين عبد الحميد..مطبعة المدني- القاهرة ١٩٦٤
- مشكاة الأنوار - أبو حامد الغزالي ، تحقيق د. ابو العلا عفيفي. ائدار القومية - القاهرة - ١٩٦٤
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - محمد فؤاد عبد الباقي . ط. كتاب الشعب القاهرة ١٣٧٨هـ.